

LE DERNIER ENSEIGNEMENT DE NIETZSCHE

Entre la personne et la pensée de Nietzsche, il subsiste un lien étroit, reconnaissable à toutes les heures. C'est croire à la valeur de sa personne que d'accorder à sa pensée la longue patience que nous avons exigée¹. Le choix que Nietzsche a fait entre les idées, à deux moments enivrés, vers 1869 et 1881, atteste sa qualité, en dehors des humbles circonstances où s'est déroulée sa vie. Mais on pourrait dire alors que sa qualité est faite de ses idées mêmes, puisque sa vie n'a eu de sens, n'a connu de joies et de douleurs que par elles.

Plus d'un philosophe est arrivé à son système par les sciences positives. Giordano Bruno, Descartes, Auguste Comte sont des exemples latins de cette démarche de l'esprit, plus probants comme valeur que les philosophes allemands de la nature. D'autres esprits ont tenté des généralisations en partant de l'histoire. Voltaire, Condorcet ou Herder relèvent d'une forme de l'intelligence qui essaie moins de philosopher sur l'univers que de méditer sur les civilisations. Le confluent des deux courants s'était fait dans Hegel. Il s'était mêlé à sa synthèse un excès de « philosophie naturelle » allemande. Nietzsche reprend l'œuvre hégélienne disjointe, et, dans l'histoire des civilisations, retrouve une philosophie de la nature.

I. — La grande révélation fut pour lui le vi^e siècle avant Jésus-Christ. A ce moment un souffle nouveau traversa la Grèce. La civilisation babylonienne tombait en morceaux. Un immense besoin de réformes, un élan insolite des âmes se propagea du fond de l'Asie Mineure. Les philosophes d'Ionie et de Grande Grèce en subirent le dernier contre-coup. Le sentiment mystique dont ils sont

1. Ces pages serviront de Conclusion au tome VI et dernier d'une monographie sur *Nietzsche, sa Vie et sa Pensée* (Paris, Bossard, 1921-1930.)

emplis trouve subitement un langage pour s'exprimer. A l'heure orientale, où le délire religieux s'empare du peuple grec, ils inventent le λόγος, qui à la fois traduit ce mysticisme et le refrène. L'Europe, par eux, se détache de l'Asie, et elle prend conscience de son originalité différente.

Il ne faut pas attendre de Nietzsche qu'il ait pu voir clair dans toutes les causes de l'étrange phénomène. Il suffit à sa gloire de l'avoir discerné. Il n'a pas reconnu dans cette rumeur exaltée, qui se répand, la voix annonciatrice d'une Révolution sociale. Le peuple grec des campagnes envahit les villes. Il y apporte l'orgiasme venu d'Orient, et qui menace de submerger le culte des dieux olympiens. Des cultes plus primitifs, que l'ethnographie comparée nous a permis de mieux comprendre, affleurent au souvenir des foules après avoir été longtemps oubliés. Le dionysisme à la fois ravale l'homme à l'animal et le divinise. L'homme déchire la bête de sacrifice, où il sent Dionysos présent, et se sent dieu dans cette communion barbare. Son ivresse l'arrache à la forme humaine. Ses contours se fondent dans un brouillard sentimental, où tout se voile et se métamorphose. Jamais plus grand renouvellement n'avait secoué la sensibilité religieuse grecque.

Du coup, l'épopée, poésie des classes aristocratiques, se disjoint et s'évanouit dans le lyrisme. Des odes dithyrambiques, de fiévreuses élégies enflamment d'immenses auditoires. Ce n'est plus l'aède qui parle : des chœurs chantants prennent sa place, conduits par un coryphée. La coutume (νόμος), assise à peine, se désagrège. La foule du dehors en exige la refonte. L'unification des croyances, des mœurs de tous les clans, comment ne se serait-elle pas faite, quand les multitudes rustiques franchissaient l'enceinte sacrée de la cité? Le chœur politique désordonné réclame, lui aussi, un coryphée : ce sera le *tyran*.

Dira-t-on alors que la tyrannie grecque a ses racines dans cet enthousiasme populaire? Sans doute. Mais, en l'utilisant, elle l'endigüe. Elle a besoin d'une prodigieuse volonté, mais aussi de la discipline de l'intelligence. Elle restaure la tradition. Les tyrans d'Athènes, de Smyrne, de Corinthe, de Samos retrouvent l'esprit de l'ancienne royauté sacramentelle oubliée. Ils fondent des fêtes religieuses. Est-ce pour accueillir le culte nouveau de Dionysos? Ils lui font sa part, mais en modèrent la sauvagerie. En brisant les αἵμα pour les fondre dans la cité, ils rétablissent un νόμος plus

astreignant. En abolissant la toute-puissance des familles nobles, ils préparent l'avènement de la démocratie.

Avant cette dernière révolution s'ouvre une période d'accalmie organisatrice. La tyrannie, après avoir débuté par la violence, devient art de plaire et de persuader. Le lyrisme, si passionné à ses origines, s'apaise dans les discours du drame. Le mysticisme passe de l'extase aux formes didactiques. Les Grecs conquièrent ainsi la Raison. Une philosophie naît, encore gonflée du sentiment de l'univers, mais déjà pénétrée d'intelligence. Les philosophes, eux aussi, sont des législateurs, des tyrans qui refondent le νόμος.

Ainsi le λόγος, venu de la périphérie ionienne et italiote, comme le mysticisme qu'il devait épurer, investit le centre, la cité d'Athènes. Il y allume un instant une flamme d'esprit pur, qui éclate avec Socrate, Platon et Aristote. Quelques siècles après, il referra le chemin inverse, et, avec les Néo-Platoniciens, regagnera les lisières natales d'Égypte et d'Ionie, où déjà brûle un nouvel incendie¹.

Pour Nietzsche, c'est là un rythme général qui se reproduit par grandes vagues. La même lame a repassé deux fois aux temps modernes. Dans la Renaissance, combien de réformes religieuses sont encloses, avant celle qui, en Allemagne, aboutit à un schisme furieux ? La grande poésie italienne, la grande peinture, la plastique et l'architecture renouvelées, la musique inventée, sont soulevées du même souffle invisible. Mais, dans le fourmillement anarchique des passions, la volonté fait son œuvre par les grands tyrans, et sa politique réaliste lui est fournie par cette même intelligence qui, chez les savants et chez les explorateurs, affronte la lutte contre l'univers agrandi.

Au XVIII^e siècle, le flot sentimental qui emporte l'ancien régime achève de chanter dans la musique de Beethoven, dans la poésie de Goethe et de Schiller, dans les philosophes panthéistes allemands. Mais en France, elle est endiguée par Napoléon ; et sa volonté de guerre ou de répression a besoin de la nouvelle physique rationnelle des Français.

1. Pour ce résumé qui rectifie Nietzsche, je suis redevable à GILBERT MURRAY, *Four stages of greek religion*, 1912 ; — à Miss J.-E. HARRISON, *Themis*, 1912 ; — à G. GLÖTZ et R. COHEN, *Histoire grecque*, 1925, t. I, ch. 22 ; — à PIERRE ROUSSEL, *La Grèce et l'Orient, des guerres médiques à la conquête romaine*, 1928 (Collection *Peuples et Civilisations*), et particulièrement à KARL JOEL, *Geschichte der antiken Philosophie*, 1925, I, 151-205.

Nietzsche, répudiant son temps, prétend retourner aux temps de Napoléon, à la Renaissance italienne et à la Grèce du VI^e siècle avant J.-C. Il est un mystique, un lyrique et une tyrannique intelligence. Toutefois son intelligence plane sur son émotion et la soumet à une volonté césarienne plus forte que celle de Bismarck. A partir de ces faits, qu'il croit comprendre, Nietzsche pense construire un système de philosophie.

II. — Peu d'idées métaphysiques vivent dans le monde. Les formes seules de la pensée sont nombreuses. Mais, nourries de l'expérience changeante des générations et orientées par leurs soucis renouvelés, elles deviennent des vivants, analogues de squelette et très variés de physionomie. Nietzsche ne se trompait pas, quand il affirmait que les principales attitudes métaphysiques ont toutes été découvertes par les Grecs d'Ionie.

Ils s'étaient cru proche parent d'Héraclite par sa notion du *devenir*. Probablement aussi, parce qu'il sentait en lui, comme Héraclite, une âme enflammée de haine et d'amour, fulgurante d'exigeantes pensées. A y regarder de près, il ressemble bien plus à Anaxagore. L'esprit ionien plonge dans l'infini de la plénitude matérielle. En abordant en Grèce, il se soumet à l'exigence attique de l'analyse. Si les Ioniens croient à un grand *ἄπειρον* universel, Anaxagore connaît des *ἀπειρα* par myriades. A l'origine, dit-il, « toutes choses étaient ensemble, étant infinies à la fois en multitude et en petitesse ». Il y a chez lui autant d'éléments qu'il y a de *qualités*, c'est-à-dire un nombre inconcevable. Adversaire des Eléates, il leur emprunte pourtant leur dialectique. Aucun non-être chez lui ; l'être est partout. Et, cependant, tout est devenir, puisque le dosage des qualités se défait et se refait sans cesse. Cette multiplicité est constante dans sa somme et dans ses unités. Mais tout est dans tout. Comment le pain nourricier se changerait-il en chair, en os et en cheveux, si les éléments des cheveux, des os, de la chair étaient absents du pain ?

La chimie moderne ne raisonnera pas autrement. Rien n'est simple. La moindre particule est un *ἄπειρον*. Toutes choses sont infiniment divisibles. Comme objet, chacune se subdivise en une infinité de *matières* dont elle est le mélange ; comme matière, elle se divise en une infinité d'objets, où elle est représentée. L'enivrement mystique, où nous plongeait le spectacle du devenir, se cla-

rifle dans le calme qui aperçoit les types primitifs de l'être. Le devenir consiste à regrouper autrement des qualités préexistantes. Il n'y a pas là de miracle. Toute métamorphose ramène de l'éternel disséminé. Anaxagore ne fait pas entre les *substances* et les *qualités* la distinction funeste introduite par Platon, et qui a égaré l'esprit humain pour deux mille ans.

Or, cette conception d'Anaxagore, on sait qu'elle a été renouvelée par Kant dans les *Premiers Principes métaphysiques de la Nature*¹. Les qualités attribuées à la matière par Kant se réduisaient, comme chez Boscovich, à des proportions différentes de la force d'attraction et de la force de répulsion. Sans s'astreindre à la même monotonie, Nietzsche, par Boscovich, y tend. Il incorpore toutefois à l'anaxagorisme kantien l'énergétique moderne de William Thomson, où la matière est envisagée comme une masse continue de centres d'énergie tourbillonnants.

III. — Cette conception importe infiniment à l'explication de la *conscience*, puisque la conscience tient tout entière, chez Nietzsche, dans l'aperception des qualités. Si les qualités sont innombrables, il faut en venir à la théorie des « petites perceptions » de Leibniz. Car l'objet de la pensée est l'univers ; mais, dans l'univers, tout est lié : le moindre mouvement étend son effet aux corps voisins, à l'infini. Donc l'âme, en tant qu'elle pense, a des perceptions correspondant à tous les mouvements de l'univers. Seulement, comme elle ne peut penser toujours et à tout, une partie de ses pensées restera confuse et insensible. Cette découverte du *subconscient* par Leibniz a toujours paru à Nietzsche un des plus précieux apports des Allemands à la philosophie, et un apport dont il n'a voulu rien laisser perdre.

Pour Nietzsche, l'inconscient en nous occupe donc plus de place que la conscience claire. Quantité d'émotions indistinctes vivent en lui. Nietzsche y ajoute une hypothèse appuyée sur les interprétations des physiologistes depuis Claude Bernard, et où Wilhelm Wundt et Alfred Espinas le guidaient. Cette pensée subconsciente en nous est faite des consciences parcellaires confuses, allumées dans toutes les molécules inorganiques et organiques de notre corps, et où les remous venus à nous du plus profond des espaces trouvent un écho indistinct, mais certain.

1. Là dessus, PAUL TANNERY, *Pour l'histoire de la science hellène*, 1887, p. 283.

Ces consciences humbles, éparses sous notre épiderme, exercent des suggestions sur leurs voisines. Les heurts ou les irritations des cellules, les explosions chimiques propagées de l'une à l'autre, y portent un contre-coup moral. Ainsi réussissent-elles à cimenter un groupe central de consciences cellulaires : le *moi*. Ce moi n'est pas la personne entière. La personne ne se retrouve que dans le chœur entier, tumultueux et obscur, des consciences qui parlent dans nos cellules. Elle n'a pas l'unité d'une substance, mais l'unité d'une fonction. Elle est l'assemblage éphémère, à tout instant croulant, que recompose sans cesse une *mémoire* occupée à situer les aperceptions dans le temps et qui préexiste dans ces foyers disséminés. Elle est le liant par lequel elles se soudent, et par cette mémoire se forme la clarté, si souvent défaillante, où travaille le vivant.

Dans cette lumière, le vivant, animal ou homme, se fait sa raison avec ses outils, et ses outils par des réactions contre son milieu. L'organisme s'en prend d'abord au milieu matériel. Il se munit contre lui d'organes de préhension, de mastication, de défense. Il se revêt de pelages, de cuir ou de carapaces. Il se munit de mandibules et de dents, de cornes et de plumes, pour s'abriter, pour attaquer, pour se parer. Puis, chez l'homme, cette énergie, douée d'une mémoire imaginative, se forge des outils, imités des organes naturels. Elle fabrique des bras artificiels qui sont des leviers ; des poings de fer qui sont des marteaux ; des mâchoires qui sont des tenailles, des cisailles. Elle articule des bielles comme sur des rotules. Cette ingénieuse inventivité prouve que notre intelligence peut comprendre tout juste ce dont nous pouvons construire un modèle mécanique. C'est exactement ce que disait William Thomson de ses plus hautes inventions, quand il construisait, avec des lamelles en bois et de petits gyroscopes, des modèles destinés à lui faire comprendre les ondulations de l'énergie et les tourbillons atomiques.

Mais, après le monde extérieur, que connaissons-nous de notre dedans et des autres consciences ? C'est ici qu'on mesure le mieux la longueur de la dérive, où le système de Nietzsche s'est trouvé entraîné depuis sa période schopenhauérienne. Dans son premier système, Nietzsche envisageait la conscience individuelle comme séparée de la conscience collective par des parois illusoires. Nous étions immergés dans une même nappe continue, où trois fluides

mentaux se superposaient : le vouloir collectif, la mémoire collective, l'imagination collective. Aimer et connaître, c'était se plonger, à d'inégales profondeurs, dans ce tréfonds, où nous étions sûrs de retrouver tout ce que nous avons de commun avec autrui. Être Juste ou Saint, c'était anéantir son *moi*, pour s'abîmer dans le vouloir commun ; être Artiste, Poète ou Penseur, c'était se fondre dans la commune imagination. A présent, cette pensée sociale, qui vit, se souvient et imagine, et sans laquelle les peuples se désagrègent, il faut pourtant d'abord la construire, à force de *sympathie*. La moindre connaissance que nous avons du prochain suppose un instinct d'amitié qui réussisse à entrer en contact direct avec une conscience d'abord étrangère à nous.

Cette sympathie entre les vivants n'est donc plus une identité préexistante, une unité foncière où il nous suffirait de retourner. Elle ne s'ouvre pas à nous par la révélation mystique d'une *pitié*, qui nous montre l'individu s'écroulant dans la misère, la maladie ou la mort. Nietzsche se refuse désormais à admettre que la *pitié*, cette sympathie dans la douleur, ait une valeur révélatrice plus grande que la sympathie dans la joie. Il devance très nettement ici d'ingénieuses théories contemporaines¹, qui découvrent comme lui dans les morales de la pitié un germe morbide.

La douleur d'autrui, reproduite dans notre mémoire ou dans notre imagination, Nietzsche se refuse, en effet, à la confondre avec de la douleur vécue. La contagion superficielle du sentiment imaginé ne saurait équivaloir à la réalité de notre expérience. Pour Schopenhauer, la pitié seule déchirait le voile de Maïa qui sépare les âmes et seule elle nous faisait apercevoir l'illusion de l'individuation. Or, si nous étions identiques à notre prochain jusqu'à notre racine, comment la *pitié* et l'*acte secourable* auraient-ils une valeur particulière ? Si je suis métaphysiquement le même que l'homme à qui je compatis et que je secours, je me retrouve en lui ; je m'aime en lui ; je me porte secours à moi-même. Mon égoïsme élargi atteint une intensité plus grande, puisqu'il va de mon *moi* apparent à mon *moi* profond. Mais alors la pitié n'est-elle pas, elle aussi, une apparence ? Et l'anéantissement du moi dans le vouloir unique, où se confondent les êtres, n'exclut-il pas une pitié d'une valeur véritable ?

1. Il devance MAX SCHLERER, *Wesen und Formen der Sympathie*, 2^e éd., 1923.

Nietzsche croit éviter ce sophisme. La sympathie, le *Nachfühlen*, l'amour, il y voit des sentiments primitifs. Les énergies des mondes nous ont sursaturés, et cherchent à s'écouler de nous, quand nous aimons. Tout d'abord, cependant, cette plénitude, dont les vagues vont se briser contre le dehors, nous révèle que le prochain n'est pas une ombre, mais une vivante somme d'énergies. Nous construisons d'abord de lui une image tendrement aimée. Nous la projetons vers lui, comme un rayonnement d'amitié. Nous hypnotisons cet autre homme. Sa réponse à son tour nous hypnotise, et s'il nous modifie en nous liant à lui, c'est donc qu'il existe. Ainsi s'édifie cette solidarité des consciences qui cimente les couples, les familles, les amitiés, les cités, les nations. Elle bâtit sous nos yeux l'hypernation. Elle enfantera un jour la Surhumanité.

Cette doctrine, si Nietzsche avait pu l'achever, l'aurait mené à une tout autre sociologie que celle de la Psyché sociale romantique, du *Volksgeist*, dont la survivance se prolonge dans la représentation collective de Durkheim. Nietzsche ne connaît plus, après 1881, de Psyché collective, ni de vouloir-vivre unique. D'emblée l'élan vital se disperse. Il ne faut plus se le représenter comme un grand jaillissement massif, d'où retombent en gouttes les individus, mais comme une infinité de jets poudroyants qui se croisent à des étages différents. Toute perception, toute émotion, tout vouloir naît d'une collaboration de consciences élémentaires et obscurément pensantes, qui se cherchaient. La sympathie, loin d'être tissée d'une vie décadente, palpite au cœur même des molécules protoplasmiques et des atomes. Elle est force de suggestion : donc, à quelque degré, elle est artiste. Elle se charge d'énergies suggestives intensifiées, à mesure que se construisent par elle des organismes plus compliqués. Entre les hommes aussi la vie noue ces liens de rayonnante sympathie, aux instants où ils créent des amitiés plus étendues et plus hautes. Tout édifice social, toute cité, toute civilisation est donc l'œuvre d'une activité d'art, en qui des existences innombrables, des hérédités anciennes et décisives se sont confondues pour devenir inventives.

IV. — Les civilisations, vues de ce biais, apparaissent comme des groupements de consciences assemblées par affinités. L'appel puissant de quelques chefs n'est que l'écho des nostalgies de la foule. On n'a pas à redire ici les faiblesses politiques de la doc-

trine. L'inculture politique des Allemands a empêché Nietzsche d'aboutir à des résultats convaincants. Toutefois, des jugements de détail erronés ne sauraient infirmer sa méthode. Il s'agit ici de son point de départ. L'invisible logique des *homéoméries* l'amène à l'originale théorie qui l'oblige à doubler, par une évolution vers l'homogène, l'évolution vers l'hétérogène qu'il avait empruntée à Herbert Spencer. Dans l'ordre humain, si, à la suite de métissages malheureux, de fausses adaptations climatiques, de guerres dévastatrices ou d'un ruineux choix de croyances, on imagine toutes les qualités de la vitalité inférieure réunies en de certains hommes, on aura des *esclaves*. Les qualités de l'énergie supérieure réunies par d'heureux mélanges de sang, par la faveur des climats, par des guerres victorieuses et des croyances fortifiantes, engendreront la classe des *maîtres*. Les uns et les autres se sentiront liés à leurs congénères par une fraternité plus forte qu'à leurs antagonistes ; et, la loi des affinités sociales continuant à jouer, la hiérarchie sociale sera constituée. Les castes, les classes, les métiers s'enchevêtrèrent dans la société comme les tissus dans un corps vivant. Wilhelm Roux avait démontré comment la lutte des tissus consolide l'organisme. Ainsi Nietzsche veut l'antagonisme entre les castes sociales, entre les sentiments qui les animent et les idées qui leur servent de porte-voix.

Il en est donc venu à réhabiliter les morales anciennes, bien qu'il en exige la subordination à la pensée des forts. Il n'y a pas de morale des maîtres sans morale des serviteurs. Si l'on veut une aristocratie, il faut permettre à la plèbe de penser, de sentir, d'agir comme plèbe. On a vu comment la pensée des maîtres futurs saura s'assurer la force qui maintiendra les peuples dans l'obéissance. Mais, quand Nietzsche en vient à cette extrémité, il obéit à un accès de pessimisme. Il sait que la plus forte contrainte est celle de la suggestion aimante. Aussi est-ce un immatériel pouvoir qui rayonne du sceptre de Zarathoustra. La foule veut être commandée ; elle n'est heureuse que commandée ; mais, comme une femme, il faut qu'elle aime celui qui lui commande. Les sources du sentiment social nouveau couleront quand toutes les dominations violentes seront effondrées. Pourquoi faut-il que cette pensée, qui chante dans le *Zarathoustra*, n'ait pas été repensée jusqu'au bout dans les aphorismes ultérieurs ?

Elle transparait mieux dans plus d'une appréciation sur l'his-

toire. Aussi bien, les aperçus historiques de Nietzsche, qui ont suscité d'imprudents imitateurs, ont renouvelé toute la philosophie des civilisations. Beaucoup de ses appréciations attendent des correctifs. Qui cependant lui en voudrait des erreurs d'une fiévreuse improvisation, poursuivie dans la douleur? Il n'aurait pas tant admiré le Dieu juif des anciens âges, inventé par une race de conquérants fauves, s'il avait discerné que cette idée d'un Dieu invisible, souverain et créateur, causerait aux hommes un immense appauvrissement. Toute solidarité de l'homme avec la nature devient, par elle, impossible jusqu'à l'époque franciscaine. Le plus beau sentiment grec et le dionysisme même s'éteignirent. La nature et la chair parurent choses mortes. Le théisme chrétien a une tendance d'elle-même mécanisante; et cette tendance reprit une force accrue au xvi^e siècle, puisque le protestantisme marque, en bien ou en mal, un retour au monothéisme juif. La nature se réduisit à n'être plus que l'atelier du travail de l'homme et le fief de sa domination. De là, l'industrie moderne, sa puissance envahissante, sa longue hideur et son calcul cruel. Il ne resta plus à l'idée de Dieu qu'à s'évanouir. Nietzsche frissonne de l'immense événement, conséquence lointaine de la doctrine protestante. Il n'y avait plus d'Éros sublimé, si l'on ne pouvait plus en offrir l'effusion à Dieu, dans la solitude des cloîtres. Les rapports entre l'homme et la femme, si passionnés sous la Renaissance, s'embourgeoisaient dans une misérable vertu. Tout cela, Nietzsche l'a combattu. Il a essayé de sauver l'amour-passion et il a fait une place à l'Éros mystique dans une morale toute séculière. Si donc la pensée foncière du protestantisme est de faire sur la terre le salut de l'homme, ne doutons pas que Nietzsche ne soit la dernière efflorescence du protestantisme piétiste.

Pourtant Nietzsche a je ne sais quoi du prêtre, et du prêtre primitif qui meurt pour sa communauté. Il n'a pas dit en vain : « Nous saignons tous sur des pierres de sacrifice invisibles » (*Wir bluten alle an geheimen Opfertischen*). Un étrange goût de la souffrance sanglote dans le pur poème, où il a prétendu vaincre le pessimisme. Il a écrit depuis : « Seule la grande douleur est la dernière libératrice de l'esprit », et soutenu que cette lente douleur, qui nous consume à petit feu, nous oblige à descendre dans nos dernières profondeurs. Or, ce qu'il trouve dans cette profondeur, c'est un amour débordant. Ce chrétien athée réinvente ainsi la tendresse francis-

caine. Il a défini l'amour : *ein Ueberstroemen gegen etwas Unbegrenztes*. Nous surchargeons l'objet aimé des plus hautes qualités enfermées en nous. Nous l'en revêtons comme d'un vêtement de lueurs. Mais ces lueurs entrent dans sa chair et le transfigurent. C'est donc là l'indéfinissable essence que nous sentons dans les hommes, la Surhumanité. Nous l'aimons en eux, parce qu'elle est déjà née en nous. Quand ce nouveau mystère a illuminé Nietzsche, n'est-il pas vrai qu'au fond il a abandonné la Volonté de la Puissance, comme le résidu d'une philosophie antérieure ?

Chez un mystique de l'espèce chrétienne, tel que Jacob Boehme, l'âme, autant que chez Nietzsche, connaît un rythme de joie et de douleur, qui la ballote de l'extase à l'angoisse. Dans son fond tourne un tourbillon noir, effleuré parfois d'une lumière. Elle espère connaître, disait Boehme ; elle espère sa délivrance. En toute créature germe un pareil rêve, car toutes sont déchirées de l'antagonisme du Bien et du Mal. Quand elles atteindront à l'unité où elles aspirent, le Mal en fera encore partie intégrante. « *Diese Welt Wesen steht im Boesen und Guten ; und mag eines ohne das andere nicht sein.* » Énigme à coup sûr où s'abîme notre intelligence. Mais si rien ne peut, dans les créatures, séparer le Bien du Mal, c'est donc que le Mal est en Dieu. Il faut que l'homme concilie en lui cette discorde, comme en Dieu elle se concilie. Cela ne se produira pas avant que Dieu naisse en l'homme, c'est-à-dire au jour de la régénération.

Nietzsche dira : Il faut qu'en l'homme naisse le Surhumain, qui le transformera dans sa chair, dans son âme, dans l'amour qui le joint aux autres hommes, à ceux du passé et à ceux de l'avenir. Ce sera là sa régénération. Une sélection par le bas, une épuration de son sang la prépare. Une lustration par la pensée l'achèvera. Ceux qui passent aujourd'hui pour des hommes supérieurs, les Rois, les Papes, les Puissants de la terre, mais aussi les Génies anciens, les Artistes, les Savants, les Philosophes, n'aborderont pas aux Iles fortunées de Zarathoustra.

V. — Ce souci d'estimer les idées et les œuvres d'après la vitalité profonde dont elles sont le témoignage, et de mesurer cette vitalité par l'énergie de son élan, a amené Nietzsche à cette analyse psychologique régressive qui fait son originalité la moins contestée.

Il tient les œuvres, les croyances et les idées pour des symptômes. Il y reconnaît la marque des habitudes sociales, le pli professionnel, la grande ou l'humble éducation, le type moral épanoui ou rabougri, la qualité haute ou médiocre de l'âme, surtout la qualité même du sang. On n'aura jamais assez d'éloges pour la force, la nouveauté et l'interminable richesse de ses aperçus¹. Aucune description, pas même le long exposé dont ces pages sont le terme, n'en épuiera le contenu.

N'aurons-nous pas d'objections à faire? Nietzsche nous engage à nous méfier du spectacle que nous nous donnons à nous-mêmes par le seul fait de penser. La réalité que nous saisissons ainsi est sans doute la seule que nous connaissions, mais elle est illusoire. Il n'y a de réel que la qualité d'où elle émane, cette énergie interne, qui, en se heurtant aux énergies du dehors, en tire cette réaction faussée doublement, par la conscience qui réagit et par celle qui accueille la réaction. Cette existence inconnue en nous, tissée de tout ce qui subsiste d'atavismes variés dans nos fibres, n'en est pas moins le théâtre des luttes violentes par lesquelles se forme obscurément notre personnalité; et la fièvre de notre sang atteste la violence du drame intérieur. Ces affirmations de Nietzsche sont-elles de la science? Elles ne le seront sans doute jamais. Le problème des rapports de l'âme et du corps ne peut être abordé avec un outillage de science que par les bords. En son centre il reste métaphysique. Toutefois la conjecture a ses droits; et la divination raisonnée est déjà une manière de comprendre.

Si, maintenant, après l'induction régressive qui allait du dehors au dedans, des œuvres et des croyances à la personne, nous renversons notre démarche pour aller du dedans au dehors, nous aurons le *jugement de valeur*. La logique des valeurs, dont la philosophie des trente dernières années a beaucoup fait état, on oublie trop que Nietzsche l'a explorée le premier. Cette injustice historique pourrait attendre son redressement. S'il nous importe ici de rétablir les droits de Nietzsche, c'est que l'appréciation dernière à formuler sur son système en dépend. Sa philosophie est la seule

1. Là-dessus principalement : LUDWIG KLAGES, *Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches*, 1926; — HANS PRINZHOHN, *Nietzsche und das XX^e Jahrhundert*, surtout le II^e Essai : *Begründung einer neuen Psychologie durch Nietzsche*, 1923; — et, en France, les ouvrages de JEAN DE GAULTIER, *De Kant à Nietzsche*, 1900; — *Comment naissent les dogmes*, 1912; — *La Sensibilité métaphysique*, 1928.

qui soit suspendue à une série de jugements de valeur. Il y a lieu de dire ce que cette formule contient.

La philosophie allemande a toujours estimé que la Renaissance a été funeste pour avoir attribué la primauté dans l'esprit à l'intelligence. La mode philosophique présente ramène ces vieilles polémiques contre le rationalisme. Hegel semble avoir écrit pour des morts sa hautaine préface à la *Phénoménologie de l'Esprit*. Nietzsche a, sans doute, sa part de responsabilité dans ce foisonnement des croyances périmées qui s'abritent derrière lui. Pourtant nous ne saurions oublier, quant à nous, que son dernier système s'appelle la *Nouvelle philosophie des lumières* (*die neue Aufklärung*) et que, par sa théorie des valeurs, il fonde un intellectualisme qui n'avait pas encore été essayé.

Le jugement de valeur est le seul dont puisse user une *philosophie des qualités*. L'affinité invisible ou la répulsion secrète entre notre qualité intérieure et les qualités du dehors s'expriment par un jugement de préférence ou d'aversion. Nietzsche a défini les qualités qui nous orientent dans le monde matériel avec le moins de douleur et de danger, celles qui maintiendraient notre race et notre vigueur. Les jugements qui en font le tri se résument dans notre savoir technique et biologique nouveau. D'autres qualités, choisies pour accroître la force de notre groupe social, sont à la base de nos jugements moraux. Quelques-unes, qui exaltent notre enivrement et tissent notre rêve, sont les fondatrices des arts et des philosophies. Parfois ces jugements revêtent des formes conceptuelles. Aucun n'a besoin de rester enfermé dans ces formes. Issus de l'instinct, ils peuvent retourner à l'instinct. L'intelligence ne les déserte pas, parce qu'ils se réfugient dans la région obscure de notre être qui fut leur premier berceau. Les qualités perçues que, par un acte de volonté intelligente, nous affirmons vraies, bonnes ou belles, sont choisies en nous par les plus infimes consciences parcellaires. Elles y sont retenues par une mémoire fidèle. Dans les profondeurs de notre organisme vivent ces jugements, emboltés les uns dans les autres, à l'infini, et condensés pendant des siècles. Le fond de notre sensibilité est donc, pour Nietzsche, intelligence.

Mais cette intelligence non explicitée revêt par là même la forme de l'émotion déployée en imagination. Déjà nos cellules élémentaires imaginent les couleurs, les sons, les mouvements et les projettent au dehors. A un degré de complexité plus grande, elles

enfanteront des images capables de traduire notre sentiment profond. Ces images disent le jugement de notre vie; et il se peut donc qu'au fond de nous ne vivent que des images. En de certaines minutes, que nous souhaiterions éternelles, les plus belles d'entre ces images se lèvent. Des visions d'extase et de rêve semblent alors extérioriser notre moi le plus invisible. La Théodicée de Nietzsche aboutit à une Théophanie, où le pessimisme se dissout, parce que le monde qui a rendu possibles de telles minutes est justifié.

On voit du même coup comment Nietzsche a résolu le problème d'unir les trois grandes philosophies qui se disputaient l'empire : le *naturalisme*, l'*intellectualisme* et le *personnalisme*. Il a réintégré dans la nature toutes les énergies de l'esprit, puisqu'aucune pensée ne dure qui n'ait fermenté dans notre sang. La nature entière alimente notre pensée, puisque nos corps se nourrissent d'elle et sont constitués par des fluides électriques enclos dans nos atomes. Mais le système est *intellectualiste*, parce que notre chair, notre sang et la masse des courants cosmiques où nous baignons ne comptent pas un atome qui ne sente et ne pense. Et il est une *philosophie de la personnalité*, parce que le Retour éternel, après avoir fourni l'enveloppe infrangible du monde, assure aussi la cohésion interne du *moi* qu'on pouvait croire prête à se désagréger. Enfin, dans la vision extatique, où, solidaires des plus grandes consciences, nous nous sentons surhumains, notre essence éternelle nous est enfin révélée.

Sur ce dernier mystère, il ne faut pas se prononcer. C'est un incommunicable poème. Par lui, Nietzsche sort de son refuge solitaire et sombre, et se montre à nous dans une clarté qui n'appartient qu'à lui. Nous n'en retiendrons que la fascinante émotion qui lui fait sentir son union avec la nature et avec l'humanité.



Sa noblesse douloureuse a été de porter son message à une Europe mal préparée à l'accueillir. Et, cependant, l'un des premiers, il a deviné les dangers souterrains dont cette Europe était travaillée. Il lui a d'abord fallu réunir sa faible communauté de disciples. Il est venu à nous avec le pathétique d'un grand Réfor-

mateur. Il a cru nous apporter le salut, briser l'histoire en deux moitiés, être le prophète d'une ère nouvelle. Attitude peu moderne, et qui, malgré sa beauté, déplaît, — faut-il le dire ? — par un aspect théâtral. Nietzsche l'a senti. Il avait le tact le plus délicat. S'il n'a pas renié Zarathoustra, il a dit : « Zarathoustra, ce n'est pas moi, je ne suis que son ombre ».

Dans l'âge des foules, des organisations collectives géantes, que toutefois il jugeait insuffisantes et prétendait parfaire, il a montré la force de la réflexion solitaire et la fécondité du silence. Il offre un asile à tous les fiers affligés qui, sachant penser, se voient retranchés du monde par l'infirmité ou la douleur. Il est apparu par lui qu'une humble destinée peut renouveler l'intelligence européenne. Beaucoup estimeront que l'ensemble de son système est en pièces. Mais il a démontré, seul, avec Henri Bergson, comment un système de philosophie serait possible de notre temps. Même s'il était vrai que son œuvre, comme son univers, se résout en un pointillé de jugements dispersés, encore ces jugements sont-ils d'une qualité exquise et les a-t-il dégagés le premier. Ses aphorismes, taches vibrantes de couleurs primaires, si on les regarde avec un recul suffisant, s'ordonnent en masses solides qui remplissent harmonieusement un espace immense. Il est le grand impressionniste de la philosophie, comme Claude Monet, Renoir ou Signac sont les grands impressionnistes de la peinture. Par la juxtaposition de tons purs isolés, ils cherchaient une nouvelle construction des volumes qui, en Cézanne, a trouvé son architecte. Nietzsche se comparerait aussi à Rodin, qui savait extraire du marbre les silhouettes morcelées d'une pure humanité, mais n'acheva pas sa porte monumentale. Et comment, à propos de lui, ne pas se souvenir de la musique ? Il a admiré en Richard Wagner le virtuose de l'infiniment petit. Nietzsche est un Wagner qui, allant jusqu'à Debussy, l'aurait dépassé, pour retrouver, avec Ravel, quelques-uns des secrets constructifs de Rameau.

Nietzsche croyait lui-même à des *syntagmes*, c'est-à-dire à des solidarités indissolubles entre les manifestations sérieuses de la pensée et de l'art. Un même souffle, croyait-il, passe dans toutes, aux heures prédestinées. Il a vu avec une joie sardonique se défaire l'art, la poésie, la morale, la pensée, la politique du XIX^e siècle. Il a espéré avec angoisse être l'annonciateur d'une époque organique nouvelle. Cette époque, nous la voyons se dérouler sous nos yeux.

Il est certain que la mémoire de Nietzsche ne pourrait pas y manquer. C'est beaucoup de nous avoir ouvert les sources d'une sensibilité nouvelle. La reconstruction psychologique et sociale, que Nietzsche a prétendu accomplir, n'est réservée à aucun homme. L'effort unanime qu'elle exige effacera plus d'un sentier de Nietzsche. Dans cette œuvre de l'avenir pourtant, il sera encore présent. L'humble foi de l'historien est de penser que, en le faisant mieux comprendre, on lui prépare une action qui n'a pas encore commencé.

CHARLES ANDLER.